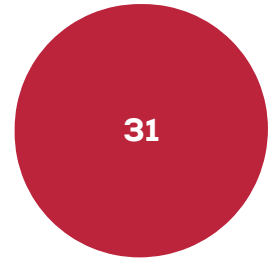




Szkoła
Filmowa
w Łodzi



Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej

tytuł:

Wielogłosy. O ludowych historiach

autorka:

Małgorzata Litwinowicz-Drozdziel

źródło:

Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej 2021 nr 31

odsyłacz:

<https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2021/31-wizualnosc-klas-spoecznych/wieloglosy.-o-ludowych-historiach>

doi:

<https://doi.org/10.36854/widok/2021.31.2462>

wydawca:

Widok. Fundacja Kultury Wizualnej

afiliacja:

Państwowa Wyższa Szkoła Filmowa, Telewizyjna i Teatralna im. Leona Schillera w Łodzi

Uniwersytet Humanistycznospołeczny SWPS

Instytut Kultury Polskiej UW

słowa kluczowe:

historie ludowe; pańszczyzna; historia; wieś; chłopci

streszczenie:

Krytyczny przegląd popularnego w ostatnich latach nurtu pisania historii ludowych, m.in. książek Chamstwo Kacpra Pobłockiego, Ludowa historia Polski Adama Leszczyńskiego, Panny z „Wesela” Moniki Śliwińskiej, Upiór Łukasza Kozaka. Wychodząc od krytyki powierzchownego wykorzystywania pańszczyzny jako argumentu tłumaczącego wszystkie bolączki współczesnego polskiego społeczeństwa (dla nazwania tego sposobu myślenia autorka ukuwa kategorię „rozumienia instant”), autorka opisuje najnowsze publikacje jako próbę skomplikowania myślenia o historii ludu polskiego.

Małgorzata Litwinowicz – Pracuje w Instytucie Kultury Polskiej UW UW. Jej zainteresowania badawcze to historia kultury polskiej i litewskiej XIX wieku oraz problemy przemian modernizacyjnych, a także zagadnienia związane z popularyzacją historii kultury. Autorka książek *Zmiana, której nie było. Trzy próby czytania Reymonta* (2019), *O starożytnościach litewskich. Mitologizacja historii w dziewiętnastowiecznym piśmiennictwie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego* (2008), współautoredaktorka wydania pamiętnika Marii Jadwigi Strumff *Spostrzeżenia nad ludźmi. Szczere wyznania Massażystki* (2021) oraz tomów *Praktyka-utopia-metafora. Wynalazek w XIX wieku* (2016) i *Ekspozycje nowoczesności. Wystawy a doświadczanie procesów modernizacyjnych w Polsce 1821-1929* (2017).

Wielogłosy. O ludowych historiach

Od wielu lat prowadzę w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego zajęcia z historii kultury polskiej XIX wieku. Należy je zawsze jakoś sprofilować, a ponieważ nie da się uczyć „całego wieku XIX” – nawet polskiego (a może tego zwłaszcza) – kilka lat temu zdecydowałam się skupić na historii ludowej, a przede wszystkim na historii mieszkańców i mieszkańek wsi. Przez kolejne sezony mogłam rozpocząć te zajęcia zdaniami o „zapoznanej historii ludowej”, o jej nieobecności we współczesnych badaniach, o dominującym – jednak! – paradygmacie romantycznym i źródłotwórczej oraz kulturotwórczej sile elit, które zawłaszczyły całość historii, pozostawiając skromną niszę niepiśmiennym, czyli większości dziewiętnastowiecznego społeczeństwa polskiego. Opowieść ta dodawała blasku zwykłym zajęciom – dzięki niej stawały się jakby pionierską podróżą przez jeszcze nieodkryte ziemie, o których zresztą dobrze wiedzieliśmy, gdzie się znajdują. Z roku na rok ta wstępna opowieść rozszczelniała się jednak i słabła, a w ciągu dwóch ostatnich lat zupełnie runęła. Sprawdzone już otwierające spotkania ze studentami zdanie ostatecznie w tym roku musiałam zmienić na: „Historia ludowa jest dziś w centrum zainteresowań polskich historyków i historyczek”.

Wskazałabym dwa momenty i dwa teksty kultury, które spełniły funkcję katalizatorów procesu odkrywania historii ludowych: okazały się skuteczne, ale trafiły też na swój czas. Pierwszy to album kolektynu R.U.T.A.¹ – *Gore. Pieśni buntu i niedoli XVI–XX wiek* (2011).

Folkowo-punkowy skład wykonawczy, płyta, towarzyszące jej klipy, w których pojawiały się obrazy wiążące chłopskie



doświadczenie i historyczne bunty ze współczesnymi ruchami alterglobalistycznymi i innymi formami kontrsystemowej działalności, oraz katalizujące dużą społeczną energię koncerty uruchomiły słowo „pańszczyzna” jako pojęcie istotne dla naszej teraźniejszości. Zatwierdziły również gniew jako uprawnioną i trwałą społeczną emocję. R.U.T.A. dotarła do wielu słuchaczek i słuchaczy z następującym komunikatem: gniew, stały i bezsilny, związany z permanentnie doświadczaną przemocą, jest częścią naszej społecznej historii oraz współczesności. Okazało się, że my, Sławianie – to jednak nie sielanki, lecz pańszczyzna i batóg, a sięgnięcie do pamięci tej przemocy i nigdy niewyrażonych uczuć wobec niej oraz odszpuntowanie od dawna gotujących się opowieści daje szansę na odzyskanie głosu i wyjście ze schematu podległości. Była to ekspresja niezgody na rolę podporządkowanego i podporządkowanej – odmowa wyrażana już nie przez zwyczajowe „wymykanie się”, rozmaite formy dostosowywania się do systemu i gry z nim, lecz przez konfrontację, która przecież zawsze wydawała się prawem pańskim.

Drugim zdarzeniem katalizującym była książka Andrzeja Ledera *Prześlona rewolucja*², a przede wszystkim towarzyszące jej wywiady i omówienia, dzięki którym upowszechnione i (chyba już na stałe) umieszczone w słownikach zostało pojęcie „mentalność folwarczna”. W sposób oczywisty wiązało się ono z pańszczyzną, choć sama książka Ledera dotyczy nie czasów pańszczyzny, ale II wojny światowej i przemian, jakie zaszły w polskim społeczeństwie do połowy lat 50. Jednak to właśnie te pojęcia – „mentalność folwarczna” i „relacje folwarczne” – weszły do języka publicystyki i stały się poręcznym wyjaśnieniem wielu patologii życia społecznego. Przedłużeniem stosunków pańszczyźnianych okazywały się relacje zawodowe w korporacjach³ oraz obelgi ciskane przez Jarosława Kaczyńskiego z sejmowej trybuny⁴; mentalność folwarczna została także rozpoznana jako głęboka przyczyna kościelnej

pedofilii i społecznego przyzwolenia na nią⁵. Sądzę, że mentalność folwarczna to był (i w pewnym sensie nadal jest) krytyczny punkt naszej refleksji, w której przeszłość okazywała się interesująca o tyle, o ile może nam wyjaśnić współczesność i pozwolić zrozumieć kryzys, jakiego doświadczamy w ostatniej dekadzie jako społeczeństwo spolaryzowane, niezdolne do solidarności, bezmyślnie okrutne wobec środowiska, akceptujące przemoc i brutalną kulturę pracy. Krótkie stwierdzenie: „bo mieliśmy pańszczyznę” stało się źródłem zjawiska, które nazwałabym r o z u m i e n i e m i n s t a n t : przeświadczeniem, że skomplikowaną konfliktową współczesność możemy wyjaśnić za pomocą jednego czynnika, dobrze wyodrębnionego z przeszłości. Spełnia to oczywiście wszystkie warunki homogenizacji opisane przez Antoninę Kłoskowską czy też procesu, który Marcin Król rozpoznał w swojej analizie społecznego funkcjonowania romantyzmu; badacz ukuł dlań nawet arcytrafną kategorię „postromantyzmu usługowego”, mając na myśli przyswajanie uproszczonych, sfunkcjonalizowanych i podporządkowanych konkretnym celom „wymków” z romantycznej myśli⁶. Być może coś podobnego stało się z mentalnością folwarczną, która – podobnie jak swego czasu romantyzm – wydawała się uniwersalnym kluczem do rozwiązania zagadek i paradoksów kultury polskiej. W wielu rozpoznaniach, które wiążą dzisiejszą obyczajowość Polaków z dziedzictwem gospodarki folwarcznej i właściwych dlań reguł, jest sporo słuszności. Sądzę jednak, że sytuacja, gdy odnaleziona zostaje jedna i najważniejsza przyczyna niemal wszystkiego, jest zawsze złudna, ponieważ (cóż za błyskotliwa myśl!) życie społeczne kształtowane jest przez wiele czynników, które w dodatku zmieniają się w czasie.

Pańszczyzna skończyła się sto pięćdziesiąt do dwustu lat temu (w zależności od zaboru), a po jej zniesieniu społeczeństwo polskie doświadczyło innych procesów o sile metamorficznej. Wojna, Zagłada, migracje, powszechna alfabetyzacja, zmiana schematu

dostępu do edukacji, redefinicja roli kobiet, polityki środowiskowe, narracje zależności politycznej, opresje światopoglądowe, wzmocnienie roli Kościoła – to zaledwie skromny katalog tych zjawisk. Dzięki wprowadzonej na nowo do publicznego i publicystycznego dyskursu pańszczyźnie staliśmy się społeczeństwem świadomie pańszczyźnianym, tym razem umieszczonym na kozetce, społeczeństwem z trudnym i traumatycznym dzieciństwem. Okropnym na co dzień, ale też domagającym się zrozumienia, które okazało się wcale nie takie skomplikowane. **B o p a ń s z c z y z n a**. Nawet jeśli nieco przesadzam w doborze sformułowań, to dlatego, że nadmierne zaufanie pokładane w „rozumieniu instant” wydaje mi się istotnym niebezpieczeństwem.

Na szczęście wiele przemawia jednak za tym, by uznać, że przy tej okazji otwarta została także przestrzeń dyskusji, w której wydane w ostatnich latach książki stanowią odrębne głosy. Wymienię tutaj te, które znalazły się w mojej orbicie czytelniczej: *Chamstwo* Kacpra Pobłockiego⁷; książki Michała Rauszera – *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich* oraz ich bardziej akademicka wersja *Siła podporządkowanych*⁸; praca Adama Leszczyńskiego *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*⁹; *Śladami Szeli, czyli diabły polskie* Piotra Korczyńskiego¹⁰ poprzedzone biografią Jakuba Szeli autorstwa Tomasza Szuberta¹¹, a także *Panny z „Wesela”* Moniki Śliwińskiej¹² i *Upiór* Łukasza Kozaka¹³; *Przemoc i honor w życiu społecznym wsi na Mierzei Wiślanej w XVI i XVII wieku* Jaśminy Korczak-Siedleckiej¹⁴, *Bez pana i plebana. 111 gawęd z ludowej historii Śląska* Dariusza Zalegi¹⁵ oraz *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa* Kamila Janickiego¹⁶. Większość z nich to prace, którym towarzyszyły dyskusje, recenzje, spotkania oraz wywiady z autorami i autorkami. Warto jednak zaznaczyć, że niektóre z nich jeszcze przed wydaniem książek sygnalizowane były jako ważne i przełomowe (tak było

z pewnością w przypadku *Chamstwa* Kacpra Pobłockiego i *Ludowej historii Polski* Adama Leszczyńskiego); inne, choć zauważone (nominacja do Nike dla *Panien z „Wesela”* Śliwińskiej), funkcjonują wyłącznie w obiegu specjalistycznym. Nawet po wydaniu znakomitej monografii poświęconej życiu chłopskiej społeczności na Mierzei Wiślanej Jaśmina Korczak-Siedlecka nie stała się wszechobecną ekspertką od honoru, przemocy i historii chłopskiej.

Co z tego wszystkiego wynika? Trudno się pisać ze środka procesu, z momentu bardzo żywego dziania się. Historia ludowa stała się w ciągu ostatnich kilku lat tematem mocno obecnym badawczo, a przy okazji wyrazistym publicystycznie, bo zainteresowanie nią czy też jej uprawianie nosi znamiona zarówno ciekawości poznawczej, związanej z badaniem przeszłości, jak i nadziei na ekspertyzę (a może także terapię) współczesności. Powiedziałabym, że jest to nawet modne: nie tylko pisanie ludowej historii, ale też odnajdywanie elementów chłopskiej tożsamości we własnej genealogii; mamy do czynienia z nieco paradoksalną, ale bardzo pociągającą sytuacją pustki rodzinnej przeszłości, którą można zapełnić opowieścią o nadużyciach, krzywdach i o wszelkich formach przemocy. „Wolę być chamem niż kimś, kto marszczy nosek” – zadeklarował Szczepan Twardoch¹⁷ w jednym z tekstów skupionych na sprawie chamskiego / niewolniczego pochodzenia jako elementu autobiografii. By przekonać się o popularności zdań w rodzaju: „Wszyscy jesteśmy potomkami niewolników / chamów / chłopów”, wystarczy wpisać te frazy do wyszukiwarki. Jest w tym nawoływaniu słuszność, ale także pewien rys ortodoksji (bo po pierwsze jednak przecież nie wszyscy; po drugie – każde przeświadczenie, że oto odślaniana jest „historia w swym prawdziwym kształcie i przebiegu”, jest złudne). Każda opowieść ma jednak swój czas i swoich słuchaczy. Ludowa historia jest na pewno opowieścią naszych czasów, co przecież wcale nie znaczy, że jest opowieścią ludu (kimkolwiek on jest / my jesteśmy).

Na ile i czy w ogóle jest to opowieść społeczna o głębokim potencjale transformacyjnym – tego jeszcze przecież nie wiadomo. Gdyby z pozycji entuzjastki historii ludowej (którą jestem) przejść na chwilę na pozycję krytyczną, można by powiedzieć, że oto naszym doświadczeniem jest chwila, w której socjologicznie i kulturowo zorientowane wersje historii ukazują się nam w monumentalnych syntezach, bo rzeczywistość (i owszem: lud kształtujący ją między innymi poprzez swoje wybory) jest już nie do zniesienia. Uprawianie historii ludowej z pewnością nie jest gestem powtórzenia romantycznych pasji ludoznawczych ani też estetyczno-obyczajowego zwrotu modernistów. Chodzi więc nie tyle o analogie ze zjawiskami i ruchami intelektualno-artystycznymi z przeszłości, ile o to, że silny i powszechny zwrot ku rozważaniu społecznej przeszłości można traktować jako gest ratunkowy – gest lokowania nadziei w przetłumaczonej na nowo przeszłości, która po tej pracy ukaże się nam wreszcie jako klarowna, pełna sensów opowieść. „Uciekamy w przeszłość, bo nie możemy uporać się z teraźniejszością” – to zdanie jest z pewnością zbyt ogólne i niesprawiedliwe wobec wysiłku autorów i autorek objaśniających nam działanie maszyny do bicia chłopów czy systemu i taryfikatorów darmowej chłopskiej pracy. Przynajmniej część z opublikowanych prac to książki, których autorzy postawili przed sobą zadanie zarysowania panoramy społecznej przeszłości na ziemiach polskich, i jednocześnie – a może przede wszystkim – wywiedzenia z niej genealogii współczesnego ładu społecznego; przekonująco pokazują oni, że historia naszej wspólnoty jest jednocześnie historią jej choroby.

Porzucam ten wątek, by przejść do innej kwestii: co historie ludowe nam opowiadają, a czego jednak nie? Jakie możliwości uprawiania historii społecznej zostały przy tej okazji otwarte i wypracowane, a jakie jedynie zarysowane?

Nowa historia ludowa – ten motyw pojawia się w wielu pracach – zaczyna się od odsłonięcia obrazu pustki. Pozwala on budować opowieść o odślanianiu, przywracaniu i opowiadaniu historii

prawdziwej (jak w podtytule książki Kamila Janickiego: *Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*). Budowany przez część autorów tekstów wydanych na fali „zwrotu ludowego” obraz pustki, jaka poprzedza najnowsze prace, nie jest jednak zbyt mocno zbieżny z rzeczywistością. Żeby się o tym przekonać, wystarczy sprawdzić w katalogu dużej biblioteki zawartość hasła „historia wsi”. Otworzy się przed nami długa lista monografii poświęconych konkretnym miejscowościom we wszystkich regionach Polski. Książki te są na ogół niewielkie objętościowo, solidne źródłowo, często interdyscyplinarne, skupione jednak na konkretnym miejscu i wydane w niewielkich ośrodkach lub specjalistycznych wydawnictwach. Nigdy nie miały szans, by trafić do ogólnopolskiego obiegu, bo tak serio – kogo interesuje historia wsi XXX albo życie i kultura materialna mieszkańców kolonii YYY? Zgoda, nie znajdziemy wśród nich zbyt wielu syntez¹⁸, a od czasów Aleksandra Świętochowskiego¹⁹ nie mieliśmy też próby opowiedzenia historii wsi jako polskiej historii społecznej. Ta badana i pisana historia ludowa wydawała się zawsze regionalna, partykularna, szczegółowa; pokazywała się nam też jako *d o d a t k o w a* narracja, jako dzieje uzupełniające, a nie *a l t e r n a t y w n a* historia trudnego do zaakceptowania, ale jednak społecznie przeświadczanego „my”, zbiorowego podmiotu, którym jesteśmy my wszyscy – ludzie mieszkający na obecnym terytorium kraju zwanego Polską, niosący na plecach jego społeczne, ekonomiczne oraz polityczne zaszłości i komplikacje. Ten wątek pojawia się zresztą w *Ludowej historii Polski* Adama Leszczyńskiego. Omawiając powojenne prace dotyczące chłopskiej historii, autor konstatuje: „Chłopi stanowili siedem czy osiem dziesiątych populacji Rzeczypospolitej przez dziewięć dziesiątych czasu jej istnienia. Tymczasem o ich dziejach pisano tak, jak gdyby byli mniejszością, a przynajmniej osobnym, zamkniętym i obcym dla autora oraz czytelnika światem!”²⁰. Pozwolę sobie uzupełnić to o obraz (jak to obraz) zupełnie nieuczony: śledząc historię ludową, możemy pójść tropem

widoków – zobaczymy wtedy zapewne pejzaże, czasem wypełnione ruchem i ciężką pracą. Gdybyśmy poszli tropem fonosfery, będziemy mieć do czynienia z krzykiem i pokrzykiwaniem, stękaniem i sapaniem, wyciem i bełkotem, śpiewem, lamentem, zawodzeniem, szeptem i wieloma jeszcze innymi formami posługiwania się dźwiękiem – ale nigdy z artykułowaną mową.

Można by więc odczytywać pisane dziś historie ludowe również jako próbę przezwyciężenia pewnej niemocy komunikacyjnej i ułożenia po raz pierwszy pewnej opowieści. Wiąże się z tym oczywiście pytanie: jak tę opowieść kształtować? Kto i komu ją opowiada? Jak ją konstruować, by faktycznie oddać głos tym, którzy zwykle byli go pozbawieni? Te autorskie deklaracje bywają wyraźne: „Niniejsza książka została celowo pomyślana jako jednostronna. Celem tej strategii jest stworzenie nowej historii poprzez opowiedzenie się po stronie słabszych”²¹ – pisze Kacper Poblöcki. W podobnym duchu wypowiada się Adam Leszczyński: „Autor tej książki stoi zawsze po stronie słabszych i stara się im oddać głos”²². Jest to więc opowieść, której intencją jest zmiana: nie uzupełnienie wiedzy o przeszłości, poszerzenie perspektywy, ale gruntowne przemodelowanie sensu i sposobu opowiadania. Jak zauważy każdy czytelnik książek historycznych, *Ludowa historia Polski* zrywa też (świadomie) z różnymi konwencjami przedstawiania dziejów naszego kraju. [...] Nie znajdziemy tu więc np. tradycyjnego podziału dziejów ojczystych na okresy, w których wydarzenia polityczne – takie jak upadek I Rzeczypospolitej – stanowią przełomowe punkty opowieści²³.

Chodzi więc o demontaż przyzwyczajęń, które kazały nam widzieć pewne periodyzacje jako niemal naturalne lub oczywiste, i poszukiwanie innych momentów zwrotnych i procesów o przełomowym znaczeniu. Mam tylko wątpliwość, czy jest to koniecznie historia Polski – skoro bohaterowie i bohaterki ludowych dziejów byli przez stulecia wykluczeni ze wspólnoty obywatelskiej (i, jak przekonują za pomocą licznych przykładów

autorzy właściwie wszystkich wspomnianych prac, niejednokrotnie uznawani za nieludzi, niepodmioty – i tak też przez swoich właścicieli traktowani). Zastanawiam się, czy tym przepowiadaniem historii na nowo można skutecznie odwrócić to, co utrwaliło się po wielokroć: jeśli przez historię Polski rozumiemy dzieje państwa i jego obywateli, to nie ma siły, która przemieniłaby tę historię w ludową, gdyż lud nie był jej podmiotem ani pełnoprawnym uczestnikiem.

W tych nowych pracach wyraźny jest mocny nurt ekonomiczny oraz taka wizja dziejów, w której na historię składają się przede wszystkim powinności, przez dekady i stulecia urastające do rozmiarów dalekich od rachunku i racjonalności. Dotyczy to przede wszystkim książki Adama Leszczyńskiego, w której czynniki ekonomiczne – rosnące chłopskie powinności wykonywania darmowych świadczeń – wydają się najważniejszymi determinantami życia społecznego. Skalę przemocy ekonomicznej i form przymusu w poruszający sposób odśłania Kamil Janicki w *Pańszczyźnie* – przez wyliczenie nazw określających rozmaite typy powinności: „tłoki”, „darmochy”, „powaby”, „gwałty”, „zakos”, „zagrab”, „obżen”, „szarwarki”, „stróża”, „podwoły”... Układają się one w przedziwną litanię złożoną ze słów tyleż barwnych, co okrutnych.

Historia ludowa jest też opowieścią ciała: eksploatowanego do granicy możliwości, używanego, gwałconego. *Chamstwo* Kacpra Pobłockiego zaczyna się od rozdziału *Kraj szubienic* i ten wątek – zagrożenie przemocą i karami, często wymierzanymi arbitralnie, wyłącznie według pańskiego humoru – jest właściwie osią całej pańszczyźnianej historii. Rzec by można, że jednym z naszych narodowych upiórów jest pstry koń, na którym łaska pańska jeździ. Autor *Chamstwa* wśród wielu innych źródeł i przykładów przywołuje również znany artykuł o machinie do bicia chłopów z dziewiętnastowiecznych „Wiadomości Brukowych”; dopiero wiele stron później wyjaśnia, że opisywany w gazecie

innowacyjny wynalazek był żartem. Wydaje mi się to znamienne dla metody przyjętej przez autora tej książki, odsłaniającej wiele ważnych spraw. Poblócki pokazuje mianowicie, że źródła naszej kultury mają w sobie wiele z groteski i potworności. To wrażenie przebija zresztą ze wszystkich lektur należących do omawianego zbioru: przeszłość pokazuje się nam jako monstrum, jako kołtun, wprawdzie wypielęgnowany, lecz niosący w sobie wszystkie nasze choroby. Przeszłość to bicie i permanentna przemoc seksualna, to dziwactwa obyczajów i słów. W jej rozważaniu tkwi jakiś paradoks: zgodnie z regułami myślenia genealogicznego, czy też po prostu takiego, w którym zakładamy, że pojęcia takie jak „przekaz”, „dziedzictwo” czy „kontynuacja” nie są pustymi słowami, przeszłość jest w pewnym stopniu czynnikiem kształtującym naszą współczesną tożsamość indywidualną i zbiorową. Równocześnie w pracach tych minione stulecia pokazują się nam jako krainy e g z o t y c z n e, znajdujące się gdzieś poza nami i takie, z którymi po prostu nie mamy nic wspólnego. Trochę tak, jakby należało tę przestrzeń wyodrębnić niczym chorobową narośl, a potem – przez skutecznie przeprowadzony proces operacyjny – pozbyć się jej raz na zawsze i w dosłownym sensie od niej odciąć, ponieważ jawi się nam ona jako obrzydlistwo.

Wypada jednak zapytać: czy przeszłość w ogóle się zdarzyła?

Od autorów kolejnych odsłon historii ludowej dostajemy różne odpowiedzi na to pytanie. Pierwsza byłaby zarazem precyzyjna i umieszczona w bajecznych dziejach: przeszłość formująca naszą współczesność zdarzyła się za czasów Mieszka II (gdy miała miejsce rdzenna rewolta pogańska) i żyjemy dziś w nieuświadomionej kontynuacji tamtego dramatu (Poblócki za Janion). Bardzo ciekawe wydaje mi się to usiłowanie opowiedzenia całości, która zawsze jest narodowa; czasem jej

początki toną w mgłach przeszłości, z których wyłaniają się ku nam pierwsi władcy państwa nieodmiennie i zawsze polskiego. Przywiązanie do myślenia o historii w kategoriach narodowych jest rzecz jasna uzasadnione – ma zarówno długą tradycję akademicką, jak i sens w kontekście terapeutycznych zadań historii ludowych wobec współczesności, również polskiej.

Kolejna periodyzacja – którą uważam za ogromnie interesującą – przypomina nam o tym, że w historiografii europejskiej istnieje pojęcie *early modernity*²⁴. W tym ujęciu zapowiedzią nowoczesności jest już końcówka wieku XIV (to umowne stulecie), a kolejne stulecia są czasem gruntownych zmian modernizacyjnych. Uprawiając historię ludową, nie jesteśmy więc w przeszłości mityczno-prasłowiańskiej ani też w narracji o tysiącleciu państwa polskiego, tylko w europejskiej wczesnej nowoczesności, która otwiera pole nowoczesności związanej z dwiema wielkimi rewolucjami: przemysłową i społeczną.

Skoro mówimy o przypadku polskim, warto dodać, że ciągle nie dość przestudiowaną kwestią wydaje się długotrwałe znaczenie zjawisk i zdarzeń wieku XVII i związanego z tym kulturowego regresu. To czas wojny polsko-rosyjskiej toczącej się właściwie równoległe z potopem szwedzkim, to wojny kozackie oraz okres małej epoki lodowcowej i rozhukanej kontrreformacji. Sądzę, że epoka ta wydaje się zaledwie czymś ciekawostkowym, jakimś trudnym do pojęcia wypadkiem, który zdarzył się w naszych narodowych dziejach. Ciekawe wydaje mi się rozpoznanie najwyraźniej wybrzmiewające w książce Janickiego: to właśnie wiek XVII jest epoką naszej wczesnej nowoczesności, pod wieloma względami determinującej „właściwy”, dziewiętnasto- i dwudziestowieczny proces modernizacyjny. Jest to rozpoznanie pociągające i niepokojące, ponieważ autor *Pańszczyzny* przekonująco pokazuje, jak długotrwałe skutki społeczne i mentalne przyniosła brutalizacja życia w tym stuleciu, szarpanym wojnami, zmianami klimatycznymi, głodem, klęskami

żywiłowymi i postępującą dewocjonalizacją życia intelektualnego oraz codziennego. Barok przestaje nam się w tym ujęciu jawić jako czas manierystycznych wierszy i specyficznych mód architektonicznych – staje się okresem, w którym jako społeczeństwo na dobre oswoiliśmy się z przemocą. I to wydaje mi się znacznie bardziej przekonujące od tych ujęć, w których mamy do czynienia z kontynuacją pewnego ładu od samych początków państwa polskiego w zasadzie aż do współczesności.

Konstelacja przywoływanych tutaj prac pokazuje, że możliwe jest także zupełnie inne pisanie historii ludowej – takie, w którym rezygnuje się z syntezy i opowiedzenia szeroko zakrojonej całości na rzecz głębokiej pracy, której skutkiem jest wydobywanie na powierzchnię i nadanie faktycznej słyszalności konkretnym postaciom. Metoda, która nie wydaje się przecież szczególnie nowa w humanistyce, ale w polu historii ludowej nie jest często praktykowana, to biografistyka. Taką metodę wybrała (z bardzo dobrym skutkiem!) Monika Śliwińska. Wiedza o przemocy pańszczyźnianej, szubienicach, przymusach ekonomicznych, warunkach życia włościan, biedzie, głodzie, kołtunie, egzystencji na granicy śmierci i chłopskich buntach w ogólnych zarysach wydawała mi się zawsze wiedzą w pewien sposób powszechną, potoczną. Dla całych pokoleń lekturami szkolnymi były nowele pozytywistów, w których te tematy się pojawiają, na historii (przynajmniej w czasach przedtransformacyjnych) sporo mówiło się o sprawie chłopskiej, a żeby uświadomić sobie skalę codziennej przemocy, wystarczyło uważnie przeczytać II część *Dziadów* (oskarżycielami pana-upióra są przecież kobieta, która poszczuta psami i przepędzona spod pańskiej bramy zamarzała wraz z dzieckiem w Wigilię, oraz chłopak zakatowany za kradzież jabłek). Muszę jednak ze wstydem przyznać, że o tym, iż Panna Młoda z *Wesela* Stanisława Wyspiańskiego jest prawdziwą osobą, nigdy nie pomyślałam. Nigdy nie zadałam sobie pytania o to, czy można dotrzeć do jej biografii (bo czy ktoś taki w ogóle miewa biografie?) i jak to zrobić. Śliwińska daje nam opowieść

o Jadwidze i jej siostrach, o życiu konkretnej mikrospołeczności, i świetnie przy tej okazji pokazuje węzły, ślepe uliczki i puste obietnice emancypacji. „Wystaw sobie, że ona sama nosi mleko do miasta i staje z niem na rynku i sprzedaje!... Cały ten ich dom i stosunki takie wstrętne, że najlepiej zapomnieć, że istnieją”²⁵ – napisała do syna Kazimierza w roku 1893 Julia Tetmajerowa o swojej pochodzącej ze wsi synowej Annie, zamężnej z Włodzimierzem Tetmajerem. W innym liście skarżyła się: „Gdyby przynajmniej nie truła go swoim gotowaniem, to już mniejsza o resztę, kiedy mu z tem dobrze”²⁶. O tej samej osobie, Annie Mikołajczykównie-Tetmajerowej, donosił Ferdynand Hoesick w liście do ojca: „Włodziowi małżeństwo tak doskonale zrobiło... A żona jego, jakkolwiek nie umie czytać, jest więcej warta od niejednej panny «z towarzystwa». A jaka śliczna! Czysta poezja!”²⁷. Książka Moniki Śliwińskiej zasługuje na oddzielne omówienie, które zastępuję tutaj kilkoma cytatami; próbuję podjąć za duchem tej pracy, której wyrazistą cechą jest właśnie oddawanie pola i głosu bohaterom i bohaterom. To zestawienie dość dobrze pokazuje, jakiego rodzaju pracą jest to przywracanie prawa do biografii Annie, Jadwidze i Marii Mikołajczykównym, poszukiwania ich rzeczywistych postaci między legendą literacką, stereotypem genderowym i rolą społeczną.

Historia ludowa wydarza się także jako historia zarazem prawdziwa i nieprawdopodobna, ludzka i n i e s a m o w i t a . Zdarza się prawdziwym ludziom, a równocześnie jest nie do uwierzenia. Wszystkie te sprzeczności ucieleśnia postać upióra. Jego biografia nie jest – jak przekonująco pokazuje Łukasz Kozak – biografią symboliczną; to typ biografii przeżywanej lub przypisywanej. Z tą pierwszą mamy do czynienia w przypadkach takich jak ten przywołanej w *Upiorze* kaszubskiej gospodyni z Ontario, która na pytanie etnografa: „Co to jest upiór?” odpowiedziała: „Ja nim jestem” (było to pod koniec lat 60. XX wieku). Kozak przypomina historie wielu ludzi, którzy zorientowali

się, że są upiorami, i w pełni się z tym losem utożsamili. Biografia przypisywana byłaby natomiast tą, której źródłem niekoniecznie jest sam podmiot; przypisane upiorstwo to te opowieści i zdarzenia, których sednem jest r o z p o z n a n i e upiora w człowieku – po śmierci lub czasem za życia – i dosłowne, fizyczne, brutalne unieszkodliwienie go. Co jednak najważniejsze: upiór nie jest postacią istniejącą w w i e r z e n i a c h, kimś, o kim ludzie opowiadają, ale nikt go nigdy nie dotknął. Upiór jest formą życia, człowiekiem o dwóch duszach, niemogącym umrzeć na dobre poruszającym się trupem. Jego ciało – a nie jego wyobrażenie – jest przedmiotem do radzenia sobie z niewidzialnym za pomocą widzialnego, do układania się z niezrozumiałym za pomocą możliwego do wykonania. To „możliwe do wykonania” oznacza czynności pełne okrucieństwa i charakteryzujące się pewną metodycznością (w przypadku umarłych, których podejrzewano o upiorstwo) albo pełne zapamiętania (bicie aż do śmierci, przebijanie ciała, palenie) w przypadku żywych. *Upiór* łączy wiele wątków. Podkreśla znaczenie położenia geograficznego i głębokich przepływów kulturowych; część materiału pochodzi z terenów dzisiejszej Ukrainy, autor przypomina też o pokrewieństwach łączących terytoria I Rzeczypospolitej z kręgiem kultury bizantyjskiej, tureckiej czy greckiej. Przy tej okazji jesteśmy w pewnym sensie zwolnieni z pytania o p o l s k o ś ć. Łukasz Kozak opowiada o zjawisku, który nazwałabym samorzutnością wiedzy ludowej – o tym praktycznym obchodzeniu się ze światem, które wynika z obserwacji, przeświadczeń, ale też snów, poczucia bezradności czy strachu. Píše też o absorbowaniu zjawisk kultury narodowej przez tę wiedzę (fantastyczna historia o zwłokach Mickiewicza, który przez galicyjskich chłopów uznany został za sprowadzającego deszcz poetyki-planetnika). Ale przede wszystkim jest to m o n o g r a f i a e m p a t y c z n a ²⁸. Zostają przez nią wywołane do życia postacie nieznaczące w historii – i ci

o podwójnych duszach, i ci, którzy zadawali im cierpienie, chcąc choć odrobinę sobie ulżyć. „Wywołać do życia” – co to właściwie miałyby znaczyć? Używanie imion, nazwisk i nazw konkretnych miejscowości, przywoływanie zdarzeń opisanych w dokumentach postępowania sądowych – nie jest to żadna nowość. Można wywoływać świadków minionych zdarzeń tylko po to, by uczciwie dołożyli się do tezy współczesnego autora i zapracowali na wyciągnięcie z niebytu jako dobrze sprawujące się przykłady. Można ich wywoływać również po to, by otworzyć miejsce ich historiom i zainicjowanym przez nich zajściom, których sens jest trudny do pojęcia; trzeba wówczas zgodzić się na to, że obrazy ich życia i cierpienia – zarówno zadawanego, jak i doświadczanego – po prostu z nami zostaną. I na to, że my – z całym bagażem narzędzi, kategorii i tropów interpretacyjnych – nie przenikniemy pewnych doświadczeń i nigdy na dobre się do nich nie zbliżymy.

No i co teraz zrobimy?

Stawiam to nieco familiarnie brzmiące pytanie, bo przecież koncept historii ludowej do tego właśnie zaprasza. Niekoniecznie do rozważania przeszłości jako wiedzy potwierdzonej w źródłach. Jeśli wyobrażam sobie scenariusz rodzinnego czy sąsiedzkiego spotkania, którego uczestniczki i uczestnicy przychodzą z wybranymi książkami z listy lektur ludowych, to nie wygląda ono tak, że wuj Staszek żąda od cici Marysi, by wymieniła mu wysokość narzutów w Radomskiem w II połowie XVII wieku, na co ciocia Marysia atakuje swego brata Wojtka, mówiąc: „A ty tak zawsze o tych królewsczyznach, to powiedz, jak to dokładnie było”. Myślę, że brzmiałoby to raczej tak: „Tato, a twoja mama, babcia Bronia, poszła służyć do Jankowskich, gdy miała osiem lat”. No tak, no tak – „cichy mu głos odpowiada” (Adam Mickiewicz zawsze się wtrąci!). I tak wyciąga się tę wspólną rodzinną pamięć w anegdotach i przemilczeniach, w niedogadaniach i niewielkich fragmentach c z e g o ś n a p i s a n e g o . W przywoływaniu pamięci przemocy, ale też

pamięci konformistycznej zgody na nią, w czymś najgłębiej dotkliwym, niejasnym, czego nigdy nawet nie powiemy. Jednak przynajmniej zaproszenie do tej rozmowy zostało sformułowane i leży przed nami na stole – w postaci wielu grubych tomów.

Ludowa historia Polski, czyli społeczeństwo na kozetce. W sumie taki tytuł powinien nosić ten tekst. Właśnie tu jesteśmy. Jak teraz opowiedzielibyśmy swoją historię relacyjną? Historię o ludziach działających zawsze w relacjach z innymi – z władzą, ale przecież też z ludźmi zależnymi, słabszymi z powodu wieku albo płci, wskutek okoliczności fizycznych czy społecznych. Może mogłaby to być całkiem inna historia – budowana jako mapa, a nie genealogia, jako przestrzeń, a nie linia. Jej równymi podmiotami byłiby ludzie i zwierzęta, zimno i światło, krajobraz i las. Dla mnie jako badaczki te ludowe lektury to wielkie zaproszenie i poruszenie: a może opowiedzielibyśmy to wszystko inaczej? Relacyjnie, starając się zrozumieć swój zarówno historyczny, jak i dzisiejszy związek z innymi ludźmi, pogodą i krajobrazem, środowiskiem, pismem, ruchem powietrza, ciszą i milczeniem, śmiechem, śpiewem, jedzeniem i nieczystościami.

Wtedy nie musiałaby to nawet być ludowa historia P o l s k i .

- 1 R.U.T.A., *Gore. Pieśni buntu i niedoli XVI–XX wiek*, Karrot Komando 2011, www.youtube.com/watch?v=hAJyKfUUMPQ&list=PLCEA385D5DD5A2DAE, dostęp 15 listopada 2021.
- 2 Andrzej Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.
- 3 Anna Kowalik, *Folwark biurowy, czyli polska kultura korporacyjna*, „Forbes.pl” z 11 grudnia 2019, www.forbes.pl/kariera/mobbing-czym-jest-i-jak-z-nim-walczyć/Owr8tcr dostęp 15 listopada 2021.
- 4 Piotr Pacewicz, *Andrzej Leder o „chamskiej hołocie” Kaczyńskiego. „Ale nam ryknął”*, „Oko.press” z 5 czerwca 2020, <https://oko.press/andrzej-leder-o-chamskiej-holocie-kaczyńskiego/>, dostęp 15 listopada 2021.

- 5 Agnieszka Graff, *Sekularyzacji w Polsce nie będzie. Wystarczy znowu zapomnieć o tym, czego niby nie wiedzieliśmy*, „Wysokie Obcasy” z 15 czerwca 2019, www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7.100865,24884516,sekularyzacji-w-polsce-nie-bedzie-jeszcze-nie-teraz.html, dostęp 15 listopada 2021.
- 6 Marcin Król, *Romantyzm: piekło i niebo Polaków*, wyd. Fundacja “Res Publica”, Warszawa 1998.
- 7 Kacper Pobłocki, *Chamstwo, Czarne, Wołowiec* 2021.
- 8 Michał Rauszer, *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, RM, Warszawa 2020; idem, *Siła podporządkowanych*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021.
- 9 Adam Leszczyński, *Ludowa historia Polski*, W.A.B., Warszawa 2020.
- 10 Piotr Korczyński, *Śladami Szeli, czyli diabły polskie*, RM, Warszawa 2020.
- 11 Tomasz Szubert, *Jak(ób) Szela. (14) 15 lipca – 21 kwietnia 1860*, DiG, Warszawa 2014.
- 12 Monika Śliwińska, *Panny z „Wesela”. Siostry Mikołajczykówny i ich świat*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.
- 13 Łukasz Kozak, *Upiór. Historia naturalna*, Fundacja Evviva L'arte, Warszawa 2021.
- 14 Jaśmina Korczak-Siedlecka, *Przemoc i honor w życiu społecznym wsi na Mierzei Wiślanej w XVI i XVII wieku*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2021.
- 15 Dariusz Zalega, *Bez pana i plebana. 111 gawęd z ludowej historii Śląska*, RM, Warszawa 2021.
- 16 Kamil Janicki, *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2021.
- 17 Szczepan Twardoch, *Teksty, których nie powinienem był pisać. Część 3. Cham*, „Onet.pl” z 11 czerwca 2018, <https://kultura.onet.pl/wywiady-i-artykuly/teksty-ktorych-nie-powinienem-byl-pisac-czesc-3-cham-felieton/7qr0r50>, dostęp 15 listopada 2021.
- 18 *Historia chłopów polskich*, t. 1–3, red. Stefan Inglot, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1970–1972.

- 19 Aleksander Świętochowski, *Historia chłopów polskich*, t. 1–2, Wydawnictwo Polskie, Lwów–Poznań 1925.
- 20 Adam Leszczyński, *Ludowa historia Polski...*, s. 974.
- 21 Kacper Pobłocki, *Chamstwo...*, s. 317.
- 22 Adam Leszczyński, *Ludowa historia Polski...*, s. 15.
- 23 Ibidem, s. 16.
- 24 Zob. np. Hamish Scott, 'Early Modern' Europe and the Idea of Early Modernity, w: *The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350–1750. Volume I: Peoples and Place*, Oxford University Press, Oxford 2015.
- 25 Monika Śliwińska, *Panny z „Wesela”...*, s. 94.
- 26 Ibidem, s. 93.
- 27 Ibidem, s. 77.
- 28 Za to określenie dziękuję Kai Prusinowskiej.

